بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الخلق أجمعين.
وبعد:

فقد سألت أيها العزيز[1] عن الكلام الذي رأيته لابن عربي الصوفي في كتاب **الفتوحات المكية**، والذي يردُّ فيه على السادة الأشاعرة أهل السنة والجماعة، بما معناه:
"إن المشبهة والمجسمة قاسوا الله تعالى على الخلق في المعنى والكيف، والأشاعرة نفوا الكيف ولكنهم قاسوا الله تعالى على البشر في المعنى، فأثبتوا صفات المعاني التي أخذوها عقلاً من صفات المخلوق."
هذا هو حاصل كلام ابن عربي، وهو محل السؤال، وسوف نتكلم عليه بما نراه من توضيح ونقد، سائلين الله تعالى الاصابة في ذلك.
ولا شك أن ابن عربي يقصد هنا الإشارة إلى المسألة المشهورة في علم الكلام وهي زيادة الصفات على الذات أو عدم زيادتها، ومعلوم عند الناس أن جمهور أهل السنة على أن الصفات لا هي عين الذات ولا غير الذات، وأما ابن عربي فالذي اختاره أن الصفات عين الذات، وهو مذهب المعتزلة.
وأوَّلُ ما يريد ابن عربي أن يقوله هو أنَّ كلاً من الأشاعرة والمجسمة قد ضلُّوا الصواب في هذه المسألة، فأما خطأ المجسمة فهو معلوم، فهم قد أثبتوا لله تعالى الكيفية وجسموه ووصفوه بصفات الحوادث من الأجسام وغيرها، ومعلوم أنَّ ابن العربي من أبعد الناس عن التجسيم.
وأما الأشاعرة فهم عنده قد أخطأوا أيضاً، لا من حيث وقوعهم في تشبيه في الكيف، بل في المعنى، أي إنهم وقعوا في تشبيه من حيث إثباتهم الصفات المعاني صفات وجودية، أي أنه تعالى عالم بعلم وقادر بقدرة وهكذا.
يقصد أن يقول: إن الأشاعرة لما فهموا أن المخلوق إذا عَلِمَ فمعنى ذلك أنه اتصف بصفة وجودية زائدة على ذاته وهي العلم، فكذا لما علمنا أن الله تعالى عالم ثبت أنَّ له تعالى علماً، وهذا العلم هو صفة وجودية قائمة بالذات، ففهم من هذا -أي ابن العربي- أن الأشاعرة قد شبهوا الخالق بالمخلوق من جهة إثباتهم صفات المعاني، وأيضاً من حيث إنهم قاسوا، والقياس يستلزم وجه شبه، وهو هنا يستلزم التشبيه.

فصار ها هنا مطالب: هل هذا الاستدلال يستلزم التشبيه ؟
وما هو الحق والصـواب في مسـألة زيـادة الصفات وعدم زيادتها ؟
وهل الدليل الوحيد على إثبـات المعـاني هو هذا القياس المشار إليه؟

فصل
في توضيح قول ابن العربي وبيان ما فيه

قال **المرجاني** في **حاشيته على شرح الدواني للعقائد العضدية**[1/297]:

وقال الشيخ العارف المحقق **محيي الدين ابن العربي** رحمه الله في **الفتوحات المكية**: "من يقول إنها غير الذات وقع في قياس الحق على الخلق في زيادة الصفة على الذات، فما زاد هذا على الذين قالوا: إنَّ الله فقير ونحن أغنياء، إلا بحسن العبارة فقط، فإنَّه جعل كمال الذات لا يكون إلا بغير، فنعوذ بالله أن نكون من الجاهلين" انتهى.

ففي هذه الكلمات يهجم **ابن العربي** على من يقول بغيرية الصفات ويغلطه ويبين ما يلزمه من مصائب، وكلامه صحيح.

ويزيد في توضيح قول ابن العربي ما ذكره الإمام الشعراني في اليواقيت [1/72] ناقلاً عنه:

"اعلم يا أخي أن الاستقراء السقيم لايصح في العقائد، لأنَّ مبناها على الأدلة الواضحة، وقد تتبع بعض المتكلمين أدلة المحدثات فلم يجد فيها من هو عالم لنفسه، فأعطاه دليلُه أنْ لا يكون عالم قط الا بصفة زائدة على ذاته تسمى علماً، وحكمها فيمن قامت به أن يكون عالماً. قال: وقد علمنا أنَّ الحقَّ تعالى عالم فلا بد أن يكون له علم، ويكون ذلك العلم صفة زائدة على ذاته قائمة به.

قال الشيخ محيي الدين: وهذا استقراء سقيم؛ بل هو الله العالم القادر الخبير، كل ذلك بذاته لا بأمر زائد عليها، إذ لو كان ذلك بأمر زائد على ذاته، وهي صفات كمال لا يكون كمال الذات إلا بها لكان كماله تعالى بشيء زائد على ذاته، واتصفت ذاته بالنقص والفقر إذا لم يقم بها هذا الزائد، تعالى الله عن ذلك، فهذا هو الذي دعا بعض المتكلمين أن يقول في صفات الحق تعالى إنها غيره، فأخطأ طريق الصواب، وسبب خطئه أنه رأى العلم من صفات المعاني بقدر رفعه مع كمال ذات العالم من الخلق، فلما أعطاه الدليل ذلك طرده شاهداً وغائباً، يعني في حق الخلق والحق جميعاً. انتهى.

وقال الشعراني:

على أن الشيخ ذكر في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى العليم أن من الخلق من يكون علمه من ذاته لا بـــأمر زائـــد، وذلك في كل علم يدركه الانســـان بعين وجوده خاصة، ولا يفتقر في تحصيله إلى أمر آخر، فــإذا ورد عليه ما لا يقبله إلا بكونه موجوداً على مزاج خاص، فهو علمه الــذاتي، انتهى، فليتأمل !

كأنه يقــول : فــإذا كــان بعض العبيد يقع له عــدم اســتفادة العلم من غــيره، فــالحقُّ أولى، لكن الفــرق بين علم هــذا العبد وعلم الحق تعــالى أنَّ علم العبد هبة من الله تعــالى له حين نفخ فيه الروح، فليس علمه من قسم من كان علمه بذاته حقيقة وهو الله، فاعلم ذلك وإياك والغلط. انتهى.

أقول: تحصَّل لدينا حتى الآن مفهومان:

الأول: نفي أن يكــون علم الله تعــالى مســتمداً من غــير الله؛ لأنَّ هذا يستلزم النقص على الذات.

وهـذا الأمر لا خلاف فيـه، أي أنَّ نفي هـذا معلـوم بضـرورة العقل.

الثاني: هذا العلم القائم بالذات هل هو ذو وجـود زائد على وجــود الــذات، أي هل يوجد في الخــارج وجــودان: الأول وجــود الذات، والثاني وجود العلم، أم لا ؟

الحقُّ كما هو معلوم أنه في الخـارج لا يوجد إلا وجـودٌ واحد لا تكثر فيه، هو وجود الحق تعالى.

فـإذن الـذي ينفيه ابن العـربي كما هو ظـاهر حـتى الآن هو إثبات كثرة وتعدد في الوجود في الخارج، ولا ريب أن هذا صحيح. فالذي يقـول إنها غـيره يلزمه التعـدد، ويلزمه الافتقـار كما أشـار فيما مضى.

فقد اتضح حتى الآن جانب من فكر ابن العربي.

قال الإمام الشعراني:

وأما ما ذكــره في البــاب الثــالث والســبعين وثلثمائــة، فهو قولـــه: اعلم أنه لا يجـــوز الحكم على الله بشـــيء، لأنه خـــير الحاكمين، ومن هنا يعلم أنه لو كـانت صـفات الحق تعـالى زائـدة على ذاته كما يقـــول به بعضـــهم لحكم على الـــذات بما هو زائد عليها ولا هو عينها، وقد زلَّ في هذه المسألة كثـيرٌ من المتكلمين وأصلهم فيها قياس الغـائب على الشـاهد، وهو غاية الغلـط؛ فـإنَّ الحكم على المحكـــوم عليه بـــأمر ما من غـــير أن تعلم ذات المحكـوم عليه وحقيقته - جَهـلٌ عظيم من الحــاكم عليه بــذلك، فرحم الله أبا حنيفة حيث لم يقض على غائب اهـ.

وأما ما قاله في الباب السبعين وأربعمائة فهو قوله :

اعلم أنَّ بالعلم يعلم العلم، فالعلم معلوم العلم، فهو المعلوم والعلم صفة العالم، فما عرف الحق منك إلا علمك لا أنت، غير ذلك لا يصح لك، ومن هنا قالوا: العلم حجاب، أي عن شهود حقيقته الحق تعالى.

قال محيي الدين: وهذا الذي ذكرناه هو الذي يتمشى على قول بعض المتكلمين في الصفات إنها ما هي غيره فقط، ويقف، وأما قولهم بعد هذا القول : ولا هي هو، فإنما ذلك لما رأوا من أنه معقول زائد على هو، فنفى هذا القائل أن تكون الصفات هو، وما قدر على أن يثبت هو من غير علم يصفه به، فقال: وما هو غيره، فحار فنطق بما أعطاه فهمه، وقال: صفات الحق لا هي هو ولا هي غيره.

قال الشيخ محيي الدين: وهو كلام خلي من الفائدة، وقول بلا روح فيه، يدل على عدم كشف قائله.

قال: ولكنَّا إذا قلنا نحن مثل هذا القول لم نقله على حدِّ ما يقوله المتكلم، فإنه يعقل الزائد، ولا بدَّ، ونحن لا نقول بالزائد، ولا يخالف كشفنا بأن الصفات الالهية عينٌ، فإنَّ من يقول إنها غيرٌ واقع في قياس الحق تعالى على الخلق في زيادة الصفة على الذات، فما زاد هذا على الذين يقولون: إن الله فقير إلا بحسن العبارة فقط، فإنه جعل كمال الذات لا يكون الا بغيرها، فنعوذ بالله أن نكون من الجاهلين، انتهى.

ويتبين لنا أن هجومه في هذا الكلام أيضاً منصبٌ على الذين يقولون بغيرية الصفات للذات غيرية مطلقة في الخارج، أي أنَّ وجود الصفات هو غير وجود الذات، واما ابن العربي فهو يثبت الصفات ويقول: إنها نفس الذات بمعنى أن وجودها هو عين وجود الذات.

ويؤيد هذا الفهم ما نقله **المرجاني** في **حاشيته**، فقد قال:

قال العارف **الجامي** رحمه الله تعالى، قال الشيخ قدس سره: قوم ذهبوا إلى نفي الصفات، وذوق الأنبياء يشهد بخلافه، وقوم أثبتوها وحكموا بمغايرتها للذات حق المغايرة وذلك كفر محض وشرك بحت. وقال بعضهم قال قدس سره: من صار إلى إثبات الذات ولم يثبت الصفات كان جاهلاً مبتدعاً، ومن صار إلى إثبات صفات مغايرة للذات حق المغايرة فهو ثنوي كافر، ومع كفره جاهل اهـ.

فهو إذن يذم الذي قاس فتوصل إلى إثبات صفات مغايرة حق المغايرة للذات، وهذا باطل قطعاً، فهذا هو السر في ذمه القياس المذكور.

وإثبات عدم غيرية الذات للصفات هو حقيقة مذهب أهل السنة.

قال الشيخ **الدردير** في **شرح الخريدة**: [وكلها] أي صفات المعاني[قديمة بالذات] أي بذاتها أي أن قدمها ذاتي وليست بممكنة في نفسها، وإنما قدمها بقدم الذات المقدَّس، أو أن ذاته تعالى علَّة فيها كما قال بذلك بعض علماء أهل السنة، وهو قول شنيع تمجه قلوب الصالحين العارفين بربهم، إذا لا يخفى ما فيه من إساءة الأدب بمقام الله الأعز الأحمى مع أنه لا حجة على ارتكابه بل الحجة قائمة على ما ذكرنا كما أشرت له بقولي [لأنها ليست بغير الذات] العلية بمعنى أنها لا تنفك عنها، فلا يعقل قيام الذات بدونها، ولا وجودها في غير الذات المقدس، فلا يصح القول بأنها ممكنة في نفسها أو أن الذات العلية علة فيها، وكما أنها ليست بغير الذات ليست بعينها أيضاً، وهو واضح، وإلا لزم أن تكون الذات صفات، وأن الحياة عين العلم مثلاً وهو باطل، فبطل ما ذهب إليه المعتزلة من أنه تعالى قادر بذاته وحي بذاته وعالم كذلك، وهكذا لا بصفات زائدة على الذات تسمى بالقدرة والحياة وهكذا، لئلا يلزم تعدد القدماء المحال، والجواب أنَّ المحال إنما هو تعدد ذوات أما ذات واحدة متصفة بصفات لا يصح الانفكاك عنها فليس بمحال، بل هو الواجب. اهـ.

وها هنا تحصلت لدينا قضايا:

1- ان ابن عربي يقول بعينية الصفات للذات، مع أنه لا يمنع من القول بأنها لا هي هي ولا هي غيرها، على المعنى الذي يقصده، أي دون تصور زائد على الذات.

2- ما ذكره الدردير من أن القول بأن الصفات هي عين الذات يلزم عنه أن الذات صفات وأن الحياة مثلاً هي عين العلم، وسوف نذكر ما على هذا فيما يأتي ان شاء الله.

3- ظاهر كلام الدردير وغيره أنَّ المعتقد هو أن الصفات زائدة على الذات، فهل هذا يعني عندهم المغايرة التي ذكرناها، الظاهر بل الذي يجب أن يكون : لا.

وسوف نتكلم على هذا المعنى فيما يأتي ان شاء الله تعالى.

أما في هذا الفصل فسنحاول توضيح ما يتعلق بالقياس وهل يلزم عنه التشبيه ومتى، وكل ما مضى من كلام إنما هو لتوضيح حقيقة قول ابن العربي.

قــال العلامة **الــدواني** في شــرح **العقائد العضــدية**: واستدل القـائلون بالغيرية بـأنَّ النصـوص قد وردت بكونه تعـالى عالماً وحياً وقادراً ونحوها، وكون الشيء عالماً معلل بقيام العلم به في الشاهد، فكذا في الغائب، وقس عليه سائر الصفات.

وأيضاً العالِم من قام به العلم، والقادر من قـام به القـدرة، وهكذا، وضـعفه ظـاهر؛ فـإنَّ قيـاس الغـائب على الشـاهد قيـاس فقهي مع الفارق، ألا تـرى أن القـدرة قد تـزول في الشـاهد وقد تـزداد وتنقص، وليست مـؤثرة عند الأشـعري وأتباعه فيــه، وفي الغائب بخلاف ذلك كله. انتهى.

وعلق المحقق **الكلنبــوي** في **حاشــيته** على هــذا الكلام فقال[1/272]: قوله: (واسـتدل القـائلون بالغيريـة) وهم جمهـور المتكلمين، وان كـان هـذا الاسـتدلال مشـتركاً بينهم وبين قـدماء الأشــاعرة، ولا يجـــوز حمل القــائلين بالغيرية ههنا على ما يعمّ الأشـاعرة بـأن يحمل الغـير هنا على نقيض "هو هـو" أي ما ليس بعين، سواء كـان حقيقة فيه كما عند الجمهـور أو مجـازاً فيه كما عند الأشاعرة.

أقــول : ومن هــذا يفهم أن الأشـاعرة غـير قـائلين بالغيرية التامــة، ومنه يعلم أن الكلام الــذي نقلنــاه فيما مضى عن ابن العربي غير موجه إليهم، أو هو موجه إلى من يقول بهذا ولو كـان منهم.

قال: فكأنه قال واستدل النافون للعينية، إذ يأباه قوله الآتي واســتدل القــائلون بأنها لا هو ولا غــيره إلى آخــره، فــالغير هنا محمـول على ما ليس بعين حقيقة ولا واسـطة بين العين والغـير بهذا المعـنى، ولـذا لم يصح دعـوى البداهة في نفي العينية ههنـا؛ لأنها تستلزم دعوى البداهة في الغيرية، فيبطل الاستدلال، بخلاف العين والغـير بـالمعنى الـذي سـيذكره الأشـاعرة، وإن خفي على بعض الأذهان القاصرة.

أقول: وهذا الكلام من الكلنبوي يفرق بوضوح بين القائلين بالغيرية مطلقــاً وهم الــذين انتقــدهم ابن العــربي وغــيره، وبين الأشاعرة.

قــال: واســتدلوا على هــذا المطلب بوجــوه من جملتها ما ذكره الشارح من قياس الغـائب على الشـاهد، وتحقيقه ما ذكـره **إمام الحرمين** من أنه لا بدَّ في القياس من جامعٍ للقطع بأنه لا يصح على الحكم بكــون الفاعل جســماً بنــاءاً على أنَّ كل فاعل نشاهده جسم، والجوامع أربعة: العلة والشرط والحقيقة والدليل. فــإذا ثبت في الشــاهد كــون حكم معللاً بعلة كالعالمية بعلم، أو مشروطاً بشرط كالعالمية بالحيـاة، أو تقـرَّرت حقيقة في محقق

لكـون حقيقة العـالم من قـام به العلم أو دلَّ دليل على مـدلول عقلاً كدلالة الأحداث على المحدث، لزم اطراد ذلك في الغـائب، وقد يثبت في الشـاهد أن حقيقة العـالم من قـام به العلم، وأن الحكم بكون العالم عالماً معلَّل بـالعلم، فلـزم القضـاء بـذلك في الغـائب، وكـذا الكلام في القـدرة والحيـاة وغيرهمـا، وما قيـل: عالمية الشـاهد ممكنة تعلل بعلة وعالمية الغـائب واجبة لا تعلل بعلـة، فمـدفوع بـأن العالمية لكونها صـفة لا تكـون واجبة بالـذات بداهة بل واجبة بـالغير، والـواجب بـالغير معلل بـذلك الغـير وهو ذات الغائب هنا، كما في شرح المقاصد.

وفي المواقف وشرحه: احتج الأشاعرة بوجوه ثلاثة:

الأول: ما اعتمد عليه القـدماء من الأشـاعرة وهو قيـاس الغـائب على الشـاهد، فـإن العلة والحد والشـرط لا تختلف غائبـاً وشـاهداً، ولا شك أنَّ علة كـون الشـيء عالمـاً في الشـاهد هي العلم، فكذا في الغائب، وحدّ العالم ههنا من قـام به العلم، فكـذا حده هنـاك. وشـرط صـدق المشـتق على واحد منا ثبـوت أصـله، فكذا شرطه في الغائب عنَّا، أي واجباً كـان ذلك الغـائب أو ملكـاً أو جنياً، وقس على ذلك سائر الصفات.

وقد عـرفت ضـعفه في المرصد الأخـير من الموقف الأول، بمعنى أنه لا يفيد اليقين المطلـوب في المطـالب الكلاميـة، كيف والقائس معترفٌ باختلاف مقتضى الصفات شـاهداً وغائبـاً، كمـا أشار إليه الشارح بقوله: (ألا يرى) إلى آخره، فيكون قياساً فقهياً مع الفـارق لا مع الجـامع، بل قد يمنع ثبـوت العلم والقـدرة وغيرهما من الصـفات في الشـاهد، بل الثـابت فيه بيقين هو العالمية والقادرية والمريديـة، لا ما هي مشـتقة منهـا، فيضـمحل القيـاس بالكليـة. ولا يخفى أنَّ منع ثبـوت نفس العلم والقـدرة وغيرهما من الصفات في الشاهد قريب من المكابرة. وأما القدح بكونه قياسـاً مع الفـارق فقد أجـاب عنه شـارح المقاصد بـأن الفـروق المـذكورة لا يقـدح في صـحة القيـاس المـذكور، إذ لا اختلاف لهـذه الأحكـام ولا للصـفات فيما يتعلق بالمقصـود، فـإن العلم إنما يوجب كون الشخص عالماً من حيث كونه علمـاً لا من حيث كونه حادثاً أو قديماً أو عرضاً إلى غير ذلك.

وأما القدحُ بأنَّ القياس لا يفيد اليقين فيدفعه ما ذكره أهل الأصـول من أن القيـاس بعلة منصوصة في المقيس عليه يفيد العلم القطعي، إذ لما كان علة عالمية الشـاهد وقادريته مثلاً هي علمه وقدرته قطعا بلا ريب، كان في حكم القياس بعلة منصوصة إذ الاحتيـاج إلى التنصـيص في الأدلة النقلية لتعـيين العلة قطعـا، فافهم. انتهى.

أقول: وكلام **الكلنبوي** يلخص أصول المسألة مع تحقيق مفيد فتدبر فيه، ونفي الغيرية التامة مع نفي العينية هو ما أشار إليه السعد في شرح العقائد بقوله: هي واجبة لا لغيرها، بل لما ليس عينها ولا غيرها، أعني الذات المقدس. وإن كان قال في نفس المحل أن الصفات بالنظر لذاتها ممكنة، وهذا قول مردود كما أشرنا إليه من قبل.

إشارة إلى ما ذكره الامام القرافي في الفروق[3/26]:

حاول الإمام القرافي أن يصحح القياس المذكور بالقول أن الجامع بين الطرفين ليس أمراً وجودياً، وهو الصفات المعنوية، وهي الحال، وعلى هذا لا يلزم التشبيه.

وكلامه هذا صحيح بناءا على القول بالحال، والمعلوم أن جمهور الأشاعرة لا يقولون بالحال، فلا يكون هذا الجواب قائماً فقط على مذهبهم.

وأما تصحيح القياس بناءاً على مذهب الجمهور من أهل السنة، فقد توضح فيما نقلناه عن **الكلنبوي** وغيره.

وعلى كل حال فقد تبين أنَّ إثبات الصفات لا يلزم عنه تشبيه مطلقاً.

وقد أشار العلامة **ابن الشاط** في تعليقه على كلام **القرافي** إلى أن إثبات الصفات لا يكون فقط بناءاً على قياس الغائب على الشاهد، بل توجد أدلة أخرى أشار إليها العلامة **السعد** في **شرح العقائد**، وفي **شرح المقاصد**، وذكر بعضها صاحب كتاب الفروق المطبوع على هامش الفروق[3/46].

قال الإمام بدر الدين الصابوني رحمه الله تعالى: إن العلم [فينا] موجود وعرض وعلم محدث وجائز الوجود، ويتجدد في كل زمان، فلو أثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان موجوداً وصفة وقديماً وواجب الوجود دائماً من الأزل إلى الأبد، فلا يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه. انتهى من حاشية المرجاني[2/296].

تنبيه

ما أشار إليه الشيخ الدردير في ردِّه على المعتزلة أنه يلزمهم كون الحياة عين العلم مثلاً، ذكر نحوه العلامة التفتازاني في شرحه، فقال: "ويلزمكم كون العلم مثلاً قدرة وحياة". اهـ.

ولكن العلامة الكستلي علّق على هذا في حاشيته فقال: "إن أراد أنه يلزم اتحاد الإضافات التي هي العالمية والقادرية والحيية وكون كل واحدة منها هي الموصوف بما عداها فالملازمة

ممنوعة. وإن أراد أنه يلزم اتحاد مباديها بمعنى أنه يلزم أن يكون شـــيء واحد هو ذات الله تعـــالى مبـــدأ لهـــذه الإضـــافات كلها باعتبارات شتى، وأن يكون هو الموصوف بها، وهو الصانع للعـــالم والمعبـود للخلـق، فبطلان اللازم لا بد من إفادتـه، ولـزوم كـون الواجب غير قائم بذاته مبني على أن مبـدأ الإضـافة هو الصـفة لا الذات وهو ممتنع. اهـ.

فصل

يتضح بما مـــرَّ من كلام حقيقـــةُ مـــذهب أهل الســـنة في الصـفات ومـراد ابن عـربي بكلامـه، وقد قـال الشـعراني في اليـواقيت [1/73]: فتلخص من جميع كلام الشـيخ أنه قائل بـأن الصـــفات عين لا غـــير، كشـــفاً ويقينـــا، وبه قـــال جماعة من المتكلمين، وما عليه أهل الســنة والجماعة أولى، والله ســبحانه يتولى هداك. اهـ.

ولا شك أن تحرير الأقـــوال وتحقيق المعـــاني في هـــذه المسألة مما لا يكفي لإبرازه هذه الصفحات.

فصل في التعليق على كلام لابن رشد الفيلسوف

وكلامه مـــذكور في كتـــاب ضـــميمة العلم الإلهي ص63، وسوف نـذكر نحن كلامه بين قوسـين ونعلق عليه بما يتـوارد إلى ذهننا خارجهما:

(بل كثير من الأصول التي بنت عليها الأشـعرية معارفها هي سوفســطائية) هـــذا كلامه وهو ادعـــاء يلزمه عليه دليل وأنى له ذلـــك، وقد بين بزعمه أســباب هــذا الاتهــام والادعــاء من بعض المسائل الـتي يقـول بها الأشـاعرة، فقـال (فإنهـا) أي الأشـاعرة (تجحد كثـــيراً من الضـــروريات) يقصد بالضـــروريات هنا الأمـــور البديهية أي التي يدركها العقل ببداءة النظـر، بل ودون حاجة إلى جهد مشعور به.

ولكن هل حقيقة ينكر الأشـاعرة بعض هـذه الأمـور البديهية ؟! وهل يمكن أن توجد فرقة إســلامية معتد بها تنكر مثل هـــذه الأمور، كما يدعي هـذا الفيلسـوف هنـا، وينسـبه إلى أقـوى فرقة إسلامية وهي الأشاعرة المعـبرة عن عقائد أهل السـنة والجماعة ؟!

هـذه تهمة تشـابه التهم الـتي يلصـقها ابن تيمية بالأشـاعرة أيضاً، بل بكلِّ من يخالفه، وأنا أرى تشابها كبـيراً بين أسـلوب ابن رشد الفيلســوف في النقد وبين أســلوب ابن تيمية المجســم،

خصوصاً فيما يتعلق بالرد على الأشاعرة، وهذا يثبت كما هو معلوم تأثر ابن تيمية الكبير بآراء ابن رشد في هذا المجال، وخطورة هذا التأثر واضحة من حيث أن ابن رشد كان في حال هجومه على الأشاعرة ومحاولة الرد عليهم يقصد من هذا تثبيت دعائم الفلسفة الأرسطية كما هو معلوم، فمن الطبيعي أن تأتي ردوده عليهم متلائمة مع أصل فلسفة أرسطو، وهذا هو الذي يحتج ابن تيمية بكلامه فتأمل!!

ومثَّل ابن رشد على الضروريات التي ينكرها الأشاعرة، فقال:(مثل ثبوت الأعراض) وهذا التمثيل مما يضحك منه الأطفال، فمن هو الذي يصدق أن الأشاعرة ينكرون الأعراض فعلاً، ودليلهم المشهور على حدوث العالم وإثبات الصانع معتمد أصلاً على التسليم بثوت الأعراض، فهذه التهمة متساقطة لا تحتاج إلى تعقيب غير هذا.

أما إذا أراد ابن رشد ببقوله ثبوت الأعراض أي بقاءها ودوامها، فكلامنا معه يكون على رتبتين؛ الأولى: أن الأشاعرة منهم من نفى بقاء الأعراض ومنهم من أثبت بقاءها ودوامها، والمثبتون لبقاء الأعراض هم الجمهور، فلا يجوز أن يقول إن الأشاعرة ينفون بقاء الأعراض هكذا على الإطلاق.

الرتبة الثانية: أن بقاء الأعراض ليس أمراً بديهياً، بل هو يحتاج إلى النظر والفكر الطويل، ولا يجوز لمن يدعي الفلسفة والتحقيق فيها أن يقول إن بقاء الأعراض زمانين هو أمر بديهي، فكيف يقول هذا ومن الناس من يقول عن الجواهر إنها لا تبقى زمانين ! بل الجوهر في الزمان الثاني غير الجوهر الكائن في الزمان الأول !! فثبت بهذا أن ابن رشد يبالغ في ادعائه هذا وتشنيعه على الأشاعرة بهذا الكلام وهو لا يتعدى رتبة الخطابيات بل الشعريات، مما لا يليق بالفيلسوف أن يستعملها في هذا المقام.

ثم قال: (وتأثير الأشياء بعضها في بعض، ووجود الأسباب الضرورية للمسببات) أما إنهم ينكرون التأثير لغير الله تعالى في شيء من الأشياء فهو صحيح، ولكن ما الدليل على أن ثبوت التأثير لغير الله تعالى بديهي، لا يوجد دليل، بل هي مماشاة للعادات ومسايرة لها، وانسياق مع الحواس الظاهرة، التي ليس من شأنها أصلاً أن تكشف عن مفهوم العلة، لأنَّ هذا المفهوم إنما هو مفهوم عقلي، أي إنه لا يدرك إلا بالعقل؛ كما تقرر في محله. وعندي أنَّ الحق في هذا إنما هو مع الأشاعرة.

وأما إنهم ينكرون وجود الأسباب فلا، وهذه تهمة أخرى، ولكنهم يقولون إن السبب المؤثر الوحيد في الأشياء هو الله

تعــالى، أي من حيث إنه تعــالى قــادر. وأما الأمــور الــتي نراها متعاقبة فلا دليل من مجــرد التعــاقب على الســببية، وإذا أطلق عليها أسباب فيكون من هذا الباب فقط لا من باب التأثير، أي إن الأشاعرة يقولون بوجود الأسـباب العاديـة، أي يلحقها أو يصـحبها مسببها على سبيل العادة لا على سبيل التأثير.

ولا يجوز بعد هذا أن يقول إنسان يدعي العلم بالفلسـفة أن الاعتقاد بوجـود العلل الحقيقية هو أمر بـديهي، بل هو من الأمـور النظرية، إن وجد.

ونحن هنا نكتفي بلفت النظر إلى أغلاط ابن رشد ولا نريد أن نخــوض في هــذه المســائل ونــأتي بأدلتهــا، ومعارضة أدلة الخصوم.

ثم قـال:(والصـور الجوهرية والوسـائط) أنا أعجب من بن رشد كيف يدعي في هذه الأمور أنها أمور ضرورية، والحقيقة أنها ما هي إلا توهمات فلاسفة اليونان، كما هو معروف عند من عنده أقل علم بالفلسفة، فهو منجـرف مع تعصـبه ضد الإمـام الغـزالي والأشاعرة في سبيل إثبات عقائد الفلاسفة.

ثم قـال: (ولقد بلغ تعـدي نظـارهم في هـذا المعـنى على المسلمين أن فرقة من الأشعرية كفـرت من ليس يعـرف وجـود الباري سـبحانه بـالطرق الـتي وضـعوها لمعرفته في كتبهم، وهم الكـافرون والضـالون بالحقيقـة) أما أن طائفة فعلت ذلـك، فعلى فـرض صـحة هـذا الادعـاء فهي المخطئة بلا شك ولا ريب، ولكن لحدِّ الآن لم أرَ من يصـرح بأسـماء من تبـنى هـذا القـول، بل كل مَنْ تكلم فيه ينســبه إلى طائفة من الأشــاعرة وبعضــهم إلى طائفى من المتكلمين!

فمن هم هؤلاء؟ لا أحد يـدري من هم المقصـودون، ولا يبعد عـدم وجـودهم أصـلاً أو أنهم إن وجـدوا فـإنهم ليسـوا من الأئمة الــذين تعتــبر أقــوالهم أو حــتى لو كــانوا كــذلك فقد صــرح أئمة المذهب ببطلان هذا القول وفساده، فماذا بعد هذا ؟

بل من أقــرب النـاس إلى ابن رشد الـذين صـرحوا ببطلان هذا القول الإمام الغـزالي رحمه الله تعـالى، فقد قـال في كتـاب الاقتصاد في الاعتقاد:

" التمهيد الثالث في بيان أن الاشتغال بهذا العلم من فروض الكفايات.

اعلم أن التبحر في هذا العلم والاشـتغال بمجامعه ليس من فــروض الأعيــان وهو من فــروض الكفايــات، فأما أنه ليس من فروض الأعيان فقد اتضح لك برهانه في تمهيد الثاني، إذ تبين أنه ليس يجب على كافة الخلق إلا التصـديق الجـازم وتطهـير القلب

عن الـريب والشك في الإيمـان، وإنما تصـير إزالة الشك فـرض عين في حق من اعتراه الشك فرض عين .انتهى"

وقد فصل في التمهيد الثـاني رحمه الله تعـالى في هـذا المعنى، وذكر كلاماً لا يوجد له نظير في كلام غيره من العلماء.

وقد كان أولى الناس بأن يعرف هذا الكلام هو ابن رشد لما أنه نصب نفسه معارضـاً للغـزالي في كافة كتبه تقريبـاً، ولكن التعصب وعدم القدرة على بيـان خطأ الغـير ربما يجر الواحد إلى قول ما ليس بواقع ولا صحيح.

ونحن لا نريد أن نتوسع في بيـان رأي أئمة الأشـاعرة في هذه المسألة، لأنه يطول عندئـذ، وما أشـرنا إليه كـاف للمنصـف، ومن أراد التوسع فلـيرجع إلى كتب أئمة الأشـاعرة أهل السـنة، وإلى ما كتبناه في أصـول الـدين، ككتـاب المسـائل وكتـاب غـرر الفرائد، وكتاب شرح مختصر ابن الحاجب وشرح أصـول الاعتقـاد وغيرها كثير، وما التوفيق إلا من الله تعالى.

ولكن لا بـدَّ أن نقـول أن بعض الأشـاعرة كغـيرهم من المتكلمين كفَّر من لم يعـرف وجـود الله تعـالى بالـدليل، بل من قلَّد في ذلـك، وقصد بـذلك أنه اذا لم يعـرف أيَّ دليل مطلقـاً لإثبـات وجـود الله تعـالى فهو كـافر، لأن هـذا لا يـأمن الشك أن يتوارد إلى نفسه في أي وقت.

وأما أن يـوجب معرفة الله تعـالى فقط عن طريق الأدلة التي وضعها هو فهذا باطل، فلم يقل به أحدٌ ممن أعرفهم، وحتى القـائلون بتكفـير المقلِّد فقـولهم باطل أيضـاً كما ينص عليه أهل السنة من الأشاعرة، وأقرب هذه الكتب إلى أيدي الناس في هذا الزمان هو كتاب **شرح جـوهرة التوحيد**، فلـيرجع اليه من يريد معرفة الحق. والله المستعان.

فهذا هو حاصل كلام ابن رشـد، فمن هو السفسـطائي على الحقيقة، هل هو الذي يكيل الاتهامات كيلاً دون دليل ولا بينة ؟ أم هو من يتحـرى الصـدق في أقواله ويبـالغ في تحرير أدلته وأدلة الخصم حتى لا يظلمه بعد ذلك في محاكمته ؟

فسـبحان الله ما أقـرب ابن رشد إلى ابن تيمية في هـذه الناحية، ولعلهما كذلك لأخذهما الأقوال ومنهج التفكير من مصـدر واحد؟ فتأمل.

وأدعو الله تعـالى أن ييسر لي من الـوقت والهمة ما يكفي لتعقب ونقد كلام ابن رشد كما فعلت بابن تيمية.

تنبيه

وأما هل يوجد مَن ردَّ على ابن رشد في كتابه تهـــافت التهافت، وحكم بينه وبين الإمام الغزالي؟ فأقول لك: نعم، فبين

يدي الآن كتاب الذخيرة، للعلامة علاء الدين الطوسي المتوفى سنة سبع وثمانين وثمانمائة، الذي أمره السلطان محمد خان العثماني الفاتح أن يصنف كتاباً للمحاكمة بين التهافت للغزالي وبين الحكماء، فكتب هذا الكتاب في ستة أشهر، وأعطاه السلطان محمد خان عشرة آلاف درهم مكافأة له.

ومن الذين اهتموا بكتاب الغزالي أيضاً وكتب رداً على الفلاسفة أبو الحجاج يوسف بن محمد المكلاتي المتوفى سنة 626هـ، في كتابه **لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول**.

ويمكن أن تأخذ كتب الإمام الرازي وغيره من المتكلمين الكبار كالسعد وعبد الحكيم والشريف والعضد والكلنبوي والدواني وغيرهم كثير كثير، فهي كلها تحتوي على الفلاسفة في المسائل التي أثارها الإمام الغزالي وغيرها.

ملاحظة: أذكر كتاباً آخر ألف في المحاكمة بين الغزالي وابن رشد، لأحد العلماء في نفس زمان الطوسي المذكور صاحب الذخيرة، فقد كان كل منهما يتنافس لتصنيف الكتاب في هذا الموضوع في أقصر وقت، لا أذكر الآن اسمه [2].

على كل حال فقد تبين لنا وجود أكثر من عالم اهتم بهذه المسألة ولله الحمد.

ولا يخفى على عقلك الوقاد أن مَنْ لا نعرفه من الكتب والعلماء أكثر من المعروف.

فصل

هذا الفصل الأخير نختم به الكلام في هذه الورقات/ ننقل فيه تحقيقاً ملخصاً موضحاً في مسألة زيادة الصفات وعدمها للعلامة السيد **عبد الرحيم الكردي** الملقب **بالمولوي** في كتابه المفيد **[الوسيلة في شرح الفضيلة]** ص538 قال:

"(الوقر السادس في توجيه بعضهم لقول القائلين بالزيادة والقائلين بالعينية بحيث يجتمعان.

اعلم أولاً أنه ذهبت الفلاسفة إلى أن صفاته تعالى عين ذاته وحذا حذوهم المعتزلة متمسكين بأن في إثبات الصفات ابطالاً للتوحيد؛ لأنها موجودات قديمة مغايرة لذاته تعالى، ومتغايرة فيما بينها، فيلزم قدم غير الله، وتعدد القدماء، والقول به كفر.

على أنها إذا كانت مغايرة لذاته تعالى، فإن كانت واجبة لذاتها لزم القول بتعدد الواجب لذاته، أو ممكنة احتاجت إلى علة مؤثرة لا يجوز أن تكون غير الله سبحانه؛ للزوم احتياج الباري إلى غيره في صفاته فتعين ذاته، فأما أن تنسب إلى ذاته بتوسط الإرادة فيلزم التسلسل في بعضها والحدوث في كلها، لأن أثر المختار حادث، أو بالاضطرار فيلزم إيجابه فيها، تعالى عن ذلك علواً كبيراً، فوجب أن تكون صفاته عين ذاته تعالى، لا بمعنى أنها أمور موجودة وهي عين ذاته تعالى بداهة امتناع اتحاد الصفة مع الموصوف، بل بمعنى أن الآثار الصادرة من الذات بتوسطها تصدر من نفس الذات الواجب بدون توسط شيء هناك. نعم قالوا بصفات معنوية ككونه تعالى حياً إلى آخر الصفات وهي عندهم من الأحوال، بمعنى ما ليست معدومة في نفس الأمر ولا موجودة في الأعيان، ولا بأس في اعتبارها وفي ذلك حقيقة التوحيد.

وذهب جمهور أهل السنة إلى أنها غير ذاته تعالى وزائدة عليه حيث نطقت النصوص بأنه تعالى حي عالم مريد قادر سميع بصير متكلم، وصدق المشتق على شيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له، وليس المأخذ الذي هو الحياة والعلم ونظائرهما من الاعتباريات كالإمكان والوجوب والامتناع حتى يقال بزيادتها على الموصوف ذهناً لا عيناً، بل هي حقائق عينية، فإن العلم مفقود في زيد مثلاً، ثم يحصل فيزداد شيئاً فشيئاً، وبه يحصل التفاوت

بين النـاس، وليس المـراد بهـذا الكلام القيـاس حـتى يقـال: إن قياس الغائب على الشاهد غير مفيد، مع أن ما يفيده القيـاس هو الظن، ولا يعتبر في الاعتقاديـات، بل المقصـود التنبيه على بداهة كونه عينيـاً بملاحظته في زيـد، فـإنَّ العلم علم، وإن كـان للـذات قديماً شاملاً وفينا حادثاً وغير شامل.

وما يقال أنَّ دعوى البديهة في محل النِّـزاع غـير مسـموعة مخصـوص بما لم يكن بـديهياً جليـاً يعـترف به كل منصـف، وإذا كانت حقائق عينية كانت زائدة على الذات ذهناً وعيناً ومغايرة له فيهما ومتغايرة فيما بينها.

وردوا على المعتزلة بـأن المحـذور تعـدد القـدماء الـتي هي ذوات مستقلة لا التعدد الحاصل من وجود ذات موصوف بصـفات قديمة، وأن الصـفات ممكنـات خاصة بالـذات ومسـتندة إلى ذاته تعالى فحسب، والايجاب في ثبوت صفات الكمال كمال.

واشتهر عن الشيخ الإمـام أبي الحسن الأشـعري رضي الله عنه أن صفاته تعالى زائدة على ذاته وليست عينه ولا غـيره، ولما كان هذا جمعاً ودفعاً للنقيضين أولـوا كلامه بابتنائه على اصـطلاح جديد في معـنى الغـير خلاف معنـاه اللغـوي من نقيض هو هـو، وقـالوا إن الصـفات كما أنها ليس عين الـذات كـذلك ليست غـير الذات لامتناع الانفكاك بينها وبين الـذات، فلا محـذور في تعـددها وقـــدمها لعـــدم مغايرتها لذاته تعـــالى، وقد ســـبق منَّا نقلاً عن المحقق عبد الحكيم مراد الشيخ، وأنه لم يأت باصطلاح جديد في معنى الغير فراجعه. اهـ.

أقول: كلامه هذا جيد ومفيد في تلخيص كلام القــوم، وتنبه إلى أن القول الذي وضـحه عن أهل السـنة إنما هو قـول جمهـور المتأخرين ومنهم الإمام السعد والرازي في أن الصفات ممكنـات في ذاته مسـتندات إلى الـذات الواجبة في ذاتهـا، وأن كل صـفة هي غير للصفة الأخرى، وهذا الكلام فيه ما فيه.

نقل **العلامة المرجـاني** في **حاشـيته** ص 296 الجــزء الأول كلامـــاً مفيـــدا عن **الشـــيخ أبي الشـــكور محمد بن عبدالله السالمي** رحمه الله تعالى في **التمهيد**، قال:

" صــفات الله تعــالى واحــدة في الحقيقة لا تــدخل تحت العدد، فأما تأثير وأسماء معـدودة من أنكر صـفة من صـفات الله تعالى يصير كافراً فهي معـدودة بالاسم والتـأثير، والإيمـان بالكل واجب وصفاته كلها واحدة في الحقيقة حتى أنه لو قال إن قــدرة الله تعالى وحيته شيئان أو غيران اثنان ليصير كافراً. فنقــول : إن الحياة صفة الله تعالى والقدرة صـفة الله تعـالى والقـدرة ليست هي الحيـاة ولا غيرها كما في الصـفة والـذات لأن صـفاته ليست

من المعـدودات، فنقـول: إن الله تعـالى يوجد بصـفاته، وهـذا هو المذهب عند أهل السنة والجماعة .انتهى كلامه.

خاتمة

هـذا ما تيسر لي كتابته مع انشـغال الـذهن وضـيق الـوقت ودقة المسـألة، أدعو الله تعـالى أن تكـون هـذه الكلمـات كافية ومعينة على درك الصواب، وما توفيقنا الا بالله تعالى.

سعيد فودة

الثلاثاء 4/1/1994م

وليس لنا وراء الله تعالى مذهب ولا غاية

---

[1] هذه الرسالة كتبتها ردًّا على سؤال وجهه اليَّ أحد الأفاضل الـذين عـرفتهم في هـذا الزمـان وهو الأخ العزيز جلال علي الجهـاني الأشـعري المالكي وفقه الله تعالى.

[2] اسم مؤلف كتـاب التهـافت المشـار اليه كما رأيته بعد ذلك في الشـقائق النعمانية لطاشـكبرى زاده هو المـولى خواجه زاده، العـالم المشهور، قال صاحب الشقائق في ص61:" ثم إن السـلطان محمد خـان أمر المـولى المزبـور -أي المـولى علاء الـدين الطوسـي- والمـولى خواجه زاده أن يصـنفا كتابا للمحاكمة بين تهـافت الإمـام الغـزالي قـدس سـره والحكمـاء، فكتب المـولى الطوسي وأتمه في سـتة أشـهر وسـمى كتابه بالذخر وفضلوا كتـاب المـولى خواجه زاده على كتـاب المـولى الطوسـي، وأعطى السـلطان محمد خـان لكل واحد منهما عشـرة آلاف درهم، وزاد خواجه زاده خلعة نفيسة" أهـ.

وقال طاشكبرى زاده في ص83:" وسمعت عن ثقة أن المولى ابن المؤيد لما وصل الى خدمة المولى الواني قال له بأي هدية جئت الينا. قال كتـاب التهـافت لخواجه زاده. قـال ذاك هو الرجل المـبروص. قلت ليس هو بمبروص . قال:انه هو مشـهور في بلادنا بـذلك. قـال فـدفعت اليه الكتـاب المذكور، فطالعه مدة. ثم قال : رضي الله عنك وعن مؤلفـه، قد كـان في نيـتي أن أكتب في هـذا البـاب كتابا ولو كتبت قبل أن أرى هـذا الكتـاب لافتضحت. اهـ.

وهذا كله يعبر عن عظيم منـزلة هذا الكتاب بل عن عظيم منـزلة المـولى خواجه زاده في علم المعقـولات، وأنا ما زلت أتمـنى أن أرى هـذا الكتـاب منذ أكثر من عشرة سنوات، والله الموفق.